

KURUNCZI JENŐ

A két világháború közötti emigráns orosz kultúra néhány fontosabb területe

Közép- és Kelet-Európának az 1980-as évek második felétől lezajlott változásai fölvetették a történeti múlt örökségéhez való viszonyunk újragondolását. Az orosz kultúra sajátosságainak feltárása, az 1917 előtti kultúrtörténeti korszakoknak a következő időszakot determináló jellege, a korai szovjet-orosz és az óhazán kívülre kényszerült intelligencia alkotói trendjeinek változatossága és átalakulása, és végezetül mindezeknek és az emigránsoknak az egyes országok szellemi életében játszott eltérő fokú szerepe, kölcsönös egymásra hatásának más és más intenzitása miatt a kultúrtörténésztől a jelzett tematika elmélyült és sokoldalú megközelítését igényli. Így az orosz szellemiségnek a nagy hagyományú szlavisztikai és russzisztikai műhelyek egyre élénkülő dialógusai nyomán egy új, az ideológiai sablonokat levetkőző, sokkal teljesebb, tartalmában gazdagabb, tényeiben és összefüggéseiben egzaktabb képe tárulhat elénk, ha nem engedünk a korábbival ellentétes előjelű, nagyon is meglévő szimplifikáció csábításának. Szeretnénk azt is jelezni, hogy noha kultúrtörténeti témáról van szó, az orosz fejlődés különössége miatt a kutatók nem tekinthetnek el az 1917 előtti Oroszország olyan általános történeti jelenségeitől, mint a sajátos orosz abszolutizmus, az orosz birodalom két alapvető komponensével; a tipikusan erre az országra jellemző bürokrácia, a cári hatalom sajátosságai, és mindezzel szemben a „civil társadalom és állampolgári tudatának fejletlensége”, és végezetül az előbbieknél a századelő politikai és szellemi történeti jelenségeinek (forradalmak, polgárháború, az új történeti alternatívák, a polgári értelmiség javarésznélküli kényszerítése — az orosz szellemi élet ezüstkora, a kezdeti óhazabeli modernista művészeti és az emigráns kulturális trendek) összefüggései a kontinuitás és a diszkontinuitás változó idejű és erejű mozzanataival.¹ Írásunkban a kultúrtörténet alábbi területeit tárgyaljuk: történetfilozófia, vallásbölcselet, történetírás és szépirodalom.

Történetfilozófia, vallásbölcselet

A kulturális élet széles spektrumában az emigráns orosz, a korai szovjet és a nyugati tudományosság kölcsönhatásait vizsgálva (sőt tegyük hozzá, a mai átalakuló orosz politikai és szellemi életre való hatása révén és a historiográfiára történő befolyása miatt is) ez az egyik legfontosabb terület.

¹ Raeff, Marc: *Russia Abroad. A Cultural History of the Russian Emigration, 1919–1939*. New York, Oxford, 1990. (a továbbiakban: Raeff) 200–201.; Medusevskij, A.: *Rosszijszkij abszolutizm i jevo krusenije*. Isztorija SzSzSzR, 1991. 3. sz. 235–237.; *Ezerkilencszáztizennéb. Az orosz intelligencia és a forradalom*. Szénási Sándor beszélgetése Szilágyi Ákossal. Aetas, 1991. 1. (a továbbiakban: Szénási) 155., 157.

Az orosz szellemi elit már az ezüstkorbán nagy érdeklődést tanúsított a történetfilozófiai és a vallási témák iránt. Az emigráns vallásbölcseletről a századforduló spirituális reneszánsza — Tolsztoj, Dosztojevszkij, V. Rozanov és főleg V. Szolovjov munkássága —, egyes nyugati filozófiai irányzatok (például a vallásos egzisztencializmus, a vitalizmus, az újkantiánizmus és Nietzsche elméletrendszere), történetfilozófiájukban és egyháztörténet-felfogásukban az abszolutizmus kialakulása óta középpontba került állam-egyház (hit) -személyiség kapcsolatának kérdései hatottak leginkább. Gyakorlati szempontból az elemzéskor nem tekinthetünk el az orosz vallásbölcseletről és maguknak a filozófusoknak az emigrációbeli helyzetéről, kapcsolatairól, és az egyháznak az új szovjet állambeli gyökeresen megváltozott pozíciójáról. A fentiek abban az irányban hatottak, hogy a századelőn a nemzeti identitást többféleképp (szláv újjászületés, az Eurázsia-eszme, a G. Florovszkij-féle neopatrisztikus szintézis) fogalmazták újra,² és az utóbbi kettő továbbfejlődött az emigrációban. Az eurázsiai történetfilozófiája és mozgalma például az 1920–1921. évi megjelenéstől az 1926-os és az 1927-es Manifesztumokig, majd az 1927–28. évi bal- és jobbszámra szakadásig.³ Az eurázsiai történetfilozófia és mozgalom fejlődése jól példázza, hogy minden irányzat evolúciója csak egymással összefüggésben tárgyalható. Lásd erre a Szent Zsófia Társaságban a "vehovisták" és az eurázsiaiak 1921–1925 közti viszonyának teoretikai és szervezeti szempontú változását.⁴ Sem az Eurázsia-eszme képviselőinek, sem például Sz. Bulgakovnak (a keresztény aszkézisről és a vallásos személyiség gazdasági tevékenységének etikai aspektusairól vallott) korai, majd az emigrációban kifejlődött gondolatmenete nem szakítható el a nyugat-európai filozófiai trendektől (így Bulgakov esetében a Max Weber Protestáns etikájával való összefüggésrendszerrel, az eurázsiaiaknál pedig a német „konzervatív forradalom” képviselőinek elméleteitől).⁵ Noha az emigrációban Oroszország újjászületésének valóban különböző történetfilozófiai megközelítései jöttek létre, mégis azt mondhatjuk, hogy a megújulás idealista metafizikus és a személyiséget előtérbe állító (perszonalista) felfogása volt a legpregnansabb, amit jól mutatnak az olyan nézetek, mint „az ember Istentől adományozott szabadsága”, „történeti autonómiája”.

² *Az orosz vallásbölcselet virágkora*. 1. kötet. Válogatta és a bevezetőket írta: Török Endre. Bp., 1988. (a továbbiakban: Török 1988) 23–65., 67–147., 189–224.; Török Endre: *Az orosz vallásbölcselet virágkora*. Vigilia, 1988. 10. sz. 730–737.; Török Endre: *Vlagyimir Szolovjov*. Vigilia, 1986. 7. sz. 83–487.; Kulakovszkaja, D.: *Szlarjanszkaja igyeje v tvorcsesztve Dosztojerszkovo*. Szovjetszkoje szlavjanovegyenyije, 1989. 4. sz. 25–39.; Gyakov, V.: *Szlarjanszkij voprosz v russzkoi obszesztvennoj miszli v 1914–1917 godov*. Voproszi isztorii, 1991. 4–5. sz. 3–11.; Gyakov, V.: *O naucsnom szoggyerzsanii i politiceszkih interpretacijah isztorioszofii jerrazijsztva*. Szlavjanovegyenyije, 1993. 4. sz. (a továbbiakban: Gyakov 1993) 101–115.; Gyakov, V.: *O darmyih i ninyejih szporah vokrug "russzkoi igyeje"*. Szlavjanovegyenyija, 1994. 6. sz. (a továbbiakban: Gyakov 1994) 33–46.; Horuzsij, Sz.: *Tranzsformacii szlarjanofilszkoi igyeje v XX veke*. Voproszi filosofii, 1994. 11. sz. (a továbbiakban: Horuzsij) 52–62.

³ Horuzsij 55–60.; Ljuksz, L.: *Jerrazijsztvo*. Voproszi filosofii, 1993. 6. sz. (a továbbiakban: Ljuksz) 105–113.

⁴ Korolov, M.: *Bratsztvo szv. Szofii: "vehovci" i jerrazijci (1921–1925)*. Voproszi filosofii, 1994. 10. sz. 143–166.

⁵ Davidov, Ju.: *Weber i Bulgakov (hrisztijanszkaja aszkeza i trudovaja etika)*. Voproszi filosofii, 1994. 2. sz. 54–73.; Ljuksz 112–114.

Lényegesek azok az intézményes keretek, amelyekben a külföldre szakadt filozófusok tevékenykedhettek. Meglepő, hogy Berlinben és Párizsban aránylag rövid idő alatt létrehozták azokat a társaságokat, tudományos és oktatási intézményeket, kiadói fórumokat, amelyek lehetővé tették a filozófia, a vallásbölcselet, a vallás- és egyháztörténet magas szintű tanulmányozását, tanítását és a publikálást.⁶ Ezen célok elérését kitűnő szakembergárda segítette. Elég ha Bergyajeven kívül Bulgakovra, G. Fedotovra, G. Florovszkijra, Ny. Losszkijra, vagy a későbbiekre nézve K. Mocsulskijra és V. Weidlére utalunk. Akár az oktatás-nevelés, akár a tudományos élet támogatása terén nem feledkezhetünk meg a YMCA (az Amerikai Fialatok Keresztény Egyesülete) egyes befogadó országokbeli mecenatúrája és a hasonló orosz ifjúsági mozgalom közösségsszervező, az identitástudatot vallásos alapon megőrző és a fiatalok értékrendjének újradefiniálását elősegítő tevékenységének jelentőségéről. Ugyanígy a diaszpóra kulturális életére nagy hatást tettek a tudományos és művészeti centrumok (Berlin, Párizs, Prága és Belgrád), a különböző profilú és társadalom-tudományi értékrendű kiadványok, és végül a kulturális rendezvények (főleg Az Orosz Kultúra Napja).⁷ A fentiek az orosz emigránsok szellemi életének sokszínűségét, és ugyanakkor a társadalomelméleti és az ebből fakadó gyakorlati kérdésekben az erős megosztottságot egyaránt jelezték. A keresztény ihletésű filozófiai-társadalmi gondolkodás és az ilyen mozgalmak elég nyitottak voltak a különböző emigráns orosz és nyugati szellemi áramlatok és mozgalmak felé.

Komoly figyelmet érdemel a római katolikus és a protestáns asylumországok és az emigráns orosz értelmiség közti kapcsolat. Franciaországban már az első világháború előtti intelligencia is élénken érdeklődött a bergyajevi szabadságfilozófia iránt. A tárgyalt időszakban ez csak fokozódott. Szoros kapcsolatok jöttek létre az Esprit (Szellem) — E. Mounier baloldali keresztény perszonalista folyóirata —, és a Bergyajev alapította Szabad Spirituális és Filozófiai Társaság tagjai között. A francia szellemi életben nagy figyelem övezte Ny. Losszkij, Sz. Frank és F. Sztjepun munkásságát. Párhuzamok is föllelhetők Lev Sesztov egyes elgondolásai és J. Wahl vallásos egzisztencializmusa között. 1919 és 1939 között a német konzervatív, nacionalista, romantikus, „szociális lutheránus” trendek hatottak például F. Sztjepun, Sz. Frank és B. Izbolgyin munkásságára.

A két világháború között a hazáján kívül legjobban ismert, művei lefordított kiadásait és szervező munkáját tekintve leghatásosabb orosz emigráns filozófus Ny. Bergyajev volt. Lesújtóan szólt a fő politikai áramlatok (konzervativizmus, liberalizmus és szocializmus) oroszországi lehetőségeiről. Valójában Bergyajev a kezdeti marxizmustól (és részben a liberalizmustól) a keresztény perszonalizmus felé mozdult el. Úgy látta, hogy miután az orosz értelmiség a századelőn — persze nem csupán saját hibájából — elszalasztotta a polgári, liberális átalakulás lehetőségét, egy másik utópia, a bolsevik forradalom alternatívája felé fordult. Látnunk kell azonban,

⁶ Raeff 126–154.

⁷ Raeff 73–93., 126–127., 131–137., 144–154.; Medusevszkij, A.: *P. Ny. Miljukov: ucsonij i polityik*. Isztorija SzSzsZR, 1991. 4. sz. (a továbbiakban: Medusevszkij) 37–39.; Omelcsenko, Ny.: *"Vehovszkaja" tragycija v duhovnoj zszizmnoj russzkoj emigracii*. Voproszi isztorii, 1995. 1. sz. (a továbbiakban: Omelcsenko) 48–49., 51.

hogy ez az értékelése valójában hosszú utat bejárva alakult ki. A fejlődés állomásait 1909 és 1946 között olyan művek, tanulmánykötetbeli írások jelzik mint a *Vehi* (Mér földkövek), a *De profundis* (A mélységből), a *Novoje srednyevyekomje* (Új középkor), az *Isztoki i szmisl russzkovo kommunizma* (Az orosz kommunizmus értelme és eredete) és a *Russzkaja igyeja* (Az orosz eszme).⁸ Szólnunk kell arról is, hogy a századfordulón VI. Szolovjov volt az, aki vallásfilozófiai istenember-fogalmával előkészítette a forradalmároknak mintegy Isten alkotótársaiként való értelmezését. A történetfilozófiai és vallásbölcseleti megújulás gyökereiről és emigrációbeli fejlődéséről alkotott képünk ugyanígy nem lehet teljes „a lázadó vallási öntudat” képviselőinek: V. Rozanovnak és D. Merezszkovszkijnak a kereszténységről, az ortodoxiáról, a morálról és a társadalmi forradalomról vallott nézeteik hatásainak mérlegelése nélkül.⁹

Bergyajev szabadságfilozófiájában a fő hangsúly az emberi személyiségen van. Perszonalizmusa egyfajta közvetítő láncszemként is fölfogható az orosz vallásos eszme (az ilyen jellegű történetfelfogás), és a nyugati keresztény megújulás között. (Lásd az *Út-ban* [Puty] és a *Szellem-ben* [Esprit] közölt írásait a korábban idézettekén kívül.) Jól látta a nyugati eszmék és ezek oroszországi átvételének (az ottani feltételrendszer miatti) akadályait; a szlávság problematikájának, az orosz tradíciónak (eszmének) — az otthoni Nyugat-kép, a saját magukról alkotott és a „külön orosz útról” megfogalmazott gondolatok — küldetösszerű-messianisztikus felfogását.¹⁰ Bergyajev még száműzetése előtt szembekerült mind a hivatalos ortodoxiával, mind a forradalmi beállítottságú értelmiséggel. A polgári átalakulás feltételeinek oroszországi hiánya miatt nem bízott sem a jobboldali konzervatív, sem a baloldali radikális krízis-feloldásban.

A megváltástudat, a profetikus utópizmus az orosz szellemi életben már régóta megvolt, a kérdés csak az, hogy mikortól kapcsolódott egy osztályhoz, egy párthoz, egy személyhez (például a proletariátushoz, a bolsevikokhoz, Leninhez, vagy Sztálinhoz). További probléma az, hogy a folyamat köthető-e „az orosz történeti fejlődésből eredő irracionális szellemi evolúcióhoz”, általában véve az egész orosz intelligenciához, avagy csak a forradalmi mozgalom különböző vonulataihoz, sőt azon belül is a bolsevikokhoz, és ott is pregnánsan csak a sztálini fordulat után jelentkezett. Maga Bergyajev hangoztatta, hogy az új társadalom az állam növekvő hatalmával járó átmeneti szakaszokon keresztül alakul ki. Amikor azonban

⁸ Bergyajev, Ny.: *A filozófia igazsága és az értelmiség igaza. Az orosz forradalom démonai*. In: *Az orosz forradalom démonai*. Szerkesztette: Kiss Ilona. Bp., 1990. 11–32., 267–304., 307., 315–320., 323–324.; Bergyajev, Ny.: *Az orosz kommunizmus értelme és eredete*. Századvég füzetek. 5. Bp., 1989. 211–238.; Könczöl Csaba: *A marxizmustól a kereszténységig*. Kritika, 1992. 4. sz. 43–44.

⁹ Török Endrének a 2. jegyzetben idézett írásain kívül Szolovjov, VI.: *A kereszténységről*. Vigilia, 1986. 7. sz. 488–495.; Dremova, Sz.–Gaponyenkov, A.: *Iz arhiva V. Sz. Szolovjova*. Voproszi filozofii, 1993. 6. sz. 169–171.; Gajdenko, P.: *Cselovek i cselovecsesztvo v ucenyii V. Sz. Szolovjova*. Voproszi filozofii, 1994. 6. sz. 47–54.; Chambers, Ross: *VI. Solovjov and the State*. Australian Slavonic and East European Studies, 1992. (vol. 6.) no. 1. 43–72.

¹⁰ Gyakov, V.: *Szlarjanszkij voprosz i russzkaja dusza v mirovozzrenyij Nyikolaja Bergyajeva (predoktyabrszkoje gyeszjatyiletyije)*. Szovjetszkoje szlavjanovegyenyije, 1992. 1. sz. 60–69.

történétfelfogásában az államrendszerek humanizálását hangsúlyozta, nem az 1917 utáni és különösen nem a sztálini etatizált modellre gondolt, hanem a keresztényszocialista perszonalizmus jegyében fogant, mindkét (kapitalizmus, szocializmus) rendszer visszasságait kiiktató ún. harmadik útra. A felvetett kérdésekre a választ a korabeli orosz — akár otthoni, akár emigráns — értelmiség történetfilozófiájára és társadalomképére ható sajátos tényezők adják. A Messiás-lelkület jóval szélesebb körben jelentkezett, mint a forradalmi mozgalom (nem beszélve annak egyik áramlatáról), sajátos transzformációjában viszont 1917 és a sztálini hatalmi fordulat valóban határvonalnak tekinthető.¹¹ A fentiek nemcsak Bergyajev, hanem emigráns értelmiségi társainak történetfilozófiai nézetrendszeréből is kiszűrhetők, sőt ami talán még lényegesebb, az ezüstkortól a második világháborúig terjedő szovjet-orosz és emigrációbeli szellemi (történetfilozófiai, historiográfiai és szépirodalmi) irányzatok sorsából. A mai orosz útkereséshez is megszívlelendő tanulságul szolgálhatnak az ország sajátos múltjának a két világháború közti plurális megközelítései, amelyek megkímélhetik az oroszokat a már átélt illúzióktól, hozzásegíthetik őket a reális ön- és helyzetértékeléshez, valamint a válságból való tényleges kilábaláshoz.

Bergyajev bölcséletének egyik fő tétele, hogy az egyén alkotói szabadsága megszabaduljon az objektív körülmények béklyóitól. Perszonalizmusában az emberi szabadság és a természet és társadalom szabta korlátok állnak egymással szemben. Dosztojevszkij, Szolovjov és bizonyos fokig Nietzsche nyomán a tragikus szabadság metafizikáját fogalmazta meg. Történetfilozófiájában az emberiség válságának okaként a keresztény szellemtől való eltérést (Isten országa helyett az ember országát választották, a szerves kultúra helyett a személyiség- és vallásellenes mechanikus civilizációt, a hitnélküli humanizmust stb.) jelölte meg. Azaz még O. Spengler előtt megfogalmazta azt a tételt, hogy a polgárság győzelme a valódi kultúra tagadását, egy még rosszabb „új középkorba” való átmenetet tükröz, amikor megjelennek az „erőszak idealistái”. Ebből a helyzetből a kiutat Bergyajev a kereszténységhez való magasabb fokú visszatérésben látta. Ezután nem véletlen, hogy elvetette a technika történelembeli kiemelt szerepét, az 1917-es októberi eseményekben, a fasizmusban és a második világháború bekövetkeztében pedig nézeti beigazolódását látta.

Rövidebben szeretnénk szólni még három emigráns keresztény filozófusról: L. Sesztovról, Sz. Frankról és Ny. Losszkijról. Sesztovnál, aki Bergyajev barátja és kollégája volt, többféle hatás érződik (Pascal, Kierkegaard, Dosztojevszkij, Nietzsche), jómagá pedig hatott honfitársain kívül a korabeli német és francia értelmiségre. Eszmerendszerében a szkepticizmus és az irracionizmus jegyei (a világban a bűn és az igazságtalanság uralkodik, megalapozatlan azt várni, hogy az élet bármiféle átalakulása száműzheti az eredendő tragédiát, az igazság legfőbb ellensége a ráció stb.) egyaránt föllelhetők. Ugyanakkor Sesztovnál mindez sajátosan jelentkezik. Isten nevében a vallásos hit és az „emberfeletti szabadság” összekapcsolódik, a teremtménynek Isten és a világlélek révén való védettségét hangoztatja, amivel egész

¹¹ Krausz Tamás: *Bergyajev aktualitása*. Esmélet, 8. szám. 58–70.; Török 1988. 2. kötet. 181–244.; Török Endre: *Bergyajev, Ny.: A történeti lényegéről. Ami metafizikai és ami történeti*. Vigilia, 1986. 11. sz. 836–849.; Bergyajev, Ny.: *A szubjektum és az objektíváció*. In: *Ész, élet, egzisztencia*. II–III. Szerkesztette: Csejtei Dezső. Szeged, 1992. 213–240.; Szénási 161–162.; Omelcsenko 51–56.

filozófiája és történetmagyarázata kívül kerül az orosz vallásbölcseleti reneszánsz fő vonulatán és a hit misztériuma felé közelít. Fontosak Sesztov tudományos és „publicisztikai” írásai, így Kierkegaard-tanulmánya (1939) és a Szovremennijje zapszki-ben (Korszerű jegyzetek) közölt eszmefuttatásai, de ugyanilyen lényegesek a korabeli filozófusokkal (Camus-vel, Husserllel, Buber-rel) fenntartott kapcsolatai. Öröndetes, hogy művei ma már hazájában és nálunk is hozzáférhetővé válnak.¹² Megjegyzendő, hogy Sesztov mutatott rá az egzisztencialista párhuzamokra és eltérésekre egyfelől Dosztojevszkij, másfelől Nietzsche és Kierkegaard nézeteiben. A francia egzisztencializmus megértéséhez elengedhetetlen Bergyajev és Sesztov munkásságának tanulmányozása.

Sz. Frank Németországban, majd a zsidóüldözések után Franciaországban és Angliában alkotott és oktatott. Hatása az orosz emigráció körében szerényebb, mint például Bergyajevé, de nem lebecsülendő, különösen a keresztény misztikától áthatott etikája révén, amit társadalom- és történetfilozófiájában és politikai antropológiájában is alkalmazott. Munkásságának több teoretikai elemével (a világ tökéletesítése összefüggésben az emberi akarat korlátaival, a hitetlenség és az önkényesség kapcsolata, az egyetemes egységnek a despotizmusban és az anarchiában testet öltő torz formája), egyetemi oktató tevékenységével, az orosz emigráns és a korabeli német és francia bölcselet kölcsönhatásával (ami rajta kívül például Losszkiynál és Sztjepunnál is megfigyelhető) elősegítette az orosz diaszpóra identitásának fennmaradását, az értelmiség (történet- és állam-) filozófiai műveltségének fejlődését. Losszki bölcseletének eredetiségét (az erős Bergson- és Szolovjev-hatás miatt), csakúgy mint az emigráns értelmiségi elitre gyakorolt befolyását többször megkérdőjelezték. A fenti összefüggések valóban nem tagadhatók, de a filozófus önálló gondolatrendszert alkotott. Történetfilozófiai szempontból igen lényegesnek minősül az emberi szabadságról és felelősségről, a világfejlődés lehetőségeiről vallott felfogása és gyakorlati ténykedése, illetve a jelzett szláv-nyugati kölcsönhatásban játszott szerepe csak növelte a diaszpórán belüli pozíciójának súlyát. Frank és Losszki írásai, nézeteik elemzései hazájukon kívül (így nálunk is) jórészt már megjelentek, Oroszországban viszont különösen az utóbbi időben váltak aktuálissá.¹³

Úgy véljük, ebben a részben kell szólnunk a két liberális politikus és történész, P. Miljukov és A. Kizevter történetfilozófiai nézeteiről. Ezeket Ny. Karejev, D. Petrusevszkij, P. Szturve, M. Tugan-Baranovszkij, a keresztény filozófusok és történészek közül pedig G. Fedotov és F. Sztjepun és a köztük lefolyt viták

¹² Raeff 95., 104.; Török 1988. 1. kötet. 253–319.; Török Endre: *Az orosz vallásbölcselet virágkora*. Vigilia, 1988. 10. sz. 734.; Sesztov, L.: *A gondolkodás második dimenziójáról*. In: *Ész, élet, egzisztencia*, II–III. Szeged, 1992. 241–286.

¹³ Török 1988. 2. kötet. 99–143., 145–180.; Török Endre: *Sz. Frank*. Vigilia, 1986. 12. sz. 925–927.; Sz. Frank: *„Világosság a sötétségben”*. Vigilia, 1986. 12. sz. 927–932.; Bezrodnyj, M.: *Zur Geschichte des Russischen Neukantianismus. Die Zeitschrift "Logos" und ihre Redakteure*. Zeitschrift für Slawistik, 4. sz. 489–511.; Barabanov, Jc.: *Russzkaja filozofija i krizisz identicsnosztyi*. Voproszi filozofii, 1991. 8. sz. 102–116.; Frank és Szturve 1922 és 1925 közti levelezéséről: Voproszi filozofii, 1993. 2. sz. 115–139.; Kettejük nézeteinek különbségéről: Omelcsenko 44–51.; Malahov, V.: *Russzkaja duhovnoszty i nyemeczkaja ucsonoszty (O nyemecskih isszledovanyijah isztorii russzkoi miszli)*. Voproszi filozofii, 1993. 5. sz. 111–114.

illusztrálhatják legjobban. Miljukovnak fontosak voltak a történeti folyamat törvényszerűségei, de nem értett egyet sem Karejev szociológiai szubjektivizmusával, sem Petruszevszkij neokantianus alapú fogalmi nyelvezetének igényével és a társadalmi törvényszerűségeknek csupán logikai konstrukcióként való felfogásával. A nyugati pozitivisták filozófiai és szociológiai iskola (pl. A. Comte és H. Spencer) hatására, kiegészülve a historiográfia és a demográfia elméleti vonatkozásaiban Leopold von Ranke, K. Lamprecht, valamint Th. Malthus munkásságával Miljukov másként látta a történettudomány elméleti megalapozottságát, mint a fenti orosz gondolkodók. Szerinte a történelem alakulására ható belső és külső, objektív és szubjektív tényezőket, mivel összefonódva jelentek meg, érvényesülésük pedig nagyban függött a mindenkorin konkrét körülményektől, önmagukban nem lehet elsődlegeseknek, vagy másodlagosoknak tekinteni. Kizevetter szintén bírálta a történeti törvényszerűségek neotomista szellemű monista felfogását.¹⁴

A két liberális gondolkodó másként ítélte meg a történeti személyiségek szerepét mint Karejev és Sztruve. A nagy egyéniségek hatása az általános törvényszerűségek szabta keretek közt érvényesülhetett, azaz egyaránt óvtak az abszolutizálástól és a negligálástól is. Kizevetter a tömegmozgalmakkal kapcsolatban Karejevvel szemben a behaviourista megközelítést inkább kiegészítő, semmint előtérbe helyezendő eljárásnak tartotta. Prágai emigrációjában a történelembeli szubjektív momentumok túlzott kihangsúlyozását látta Fedotovnál és Sztjepunnál és ezért vitázott velük. Miljukov a gazdasági tényezők történeti szerepét fontosnak, de nem kizárólagosnak tartotta. Szerinte anakronisztikus a szellemi és az anyagi faktorok szembeállítása és a gazdasági materializmus végül is a fatalizmusig jut el. Kezdeti munkásságában Miljukov kontrasztolta a nyugati és az orosz gazdasági (ipari) fejlődést és emiatt vitatkozott Sztruvéval és Tugan-Baranovszkijjal. Valójában azonban nem egyértelmű ekkor még a gazdasági determinációról vallott felfogása, ez inkább pozitivisták tudomány-meghatározásából és történetiszemléletéből ered. Az utóbbira a nyugati pozitivisták trendek mellett az orosz államjogi iskola, Sz. Szolovjov és V. Kljucsevszkij hatott leginkább. Jól látta, hogy az orosz történeti fejlődés elmaradt a nyugatitól, kevésbé intenzív és szervezeten. A gazdasági-társadalmi elmaradottság jegyei (a kezdeti kapitalista fejlődés a gazdaságban, az államot kiszolgáló egyház és iskolarendszer, a nép és az értelmiség távolsága, a gyenge civil társadalom, a sajátos orosz kultúra stb.) a külső hatásokkal együtt a politika- és kultúrtörténetben erős állami dominanciát eredményeztek. Mindazonáltal Miljukov elmozdult a kontrasztelmélettől és a fokozatos fejlődésen (evolúción) alapuló keleti-nyugati szintézis lehetőségét látta. Kizevetterrel együtt életük végéig kitartottak az evolúció mellett (szemben a revolúcióval), és ádáz ellenfelei voltak az Eurázsia-eszmének. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy az orosz alkotmányos rendszer békés megvalósulását ők alapvető változásnak tekintették. Kizevetternek komoly vitái voltak G. Fedotovval és F. Sztjepunnal a Szovremennije zapiszki-ben a forradalmak és népfelkelések genezisééről, lefolyásukról, a lehetséges restaurációról, a nemesi, értelmiségi és paraszti résztvevők ideológiájának tartalmáról és eredetéről, magának a forradalmaknak a tipológiájáról.

¹⁴ Vandalkovszkaja, M.: *P. Ny. Miljukov, A. A. Kizevetter: isztoria i polityika*. Moszkva, 1992. (a továbbiakban: Vandalkovszkaja) 121–125., 129–132., 138–153.; Medusevszkij 24–25., 35.

Petrusevszkijel szemben Kizevetter hangsúlyozta az egyes történeti fejlődésbeli szakaszok és jelenségek kapcsolatát, a konkrét körülmények vizsgálatának szükségességét, azaz védte a historizmus elvét.¹⁵

Összefoglalóan elmondható, hogy mind az orosz emigráns keresztény vallásbölcselet, mind a liberális gondolkodók történetfilozófiája elmélyítette az eziüstkor kritikai reneszánszát, és hozzájárultak ahhoz, hogy az orosz tudomány kilépjen a nemzetközi szintérre. A széles tematikára és a különböző megközelítésekre épülhetett az orosz emigráns historiográfia.

Történetírás

Az orosz emigráns történettudomány helyzetét több körülmény határozta meg. 1922-ben különféle irányzatú és gyakorlati politikai beállítottságú historiográfusok kényszerültek külföldre. A diszciplína jellegéből adódóan komoly nehézségeket okozott az orosz nyelvű források szűkös volta, az anyagi és a nyelvi problémákból adódó publikálási lehetőségek erős behatároltsága. A nyugati tudományos közelet pedig legalábbis ambivalensen viszonyult az orosz múlthoz, a közvéleményt pozitív, vagy negatív élel leginkább a korabeli események foglalkoztatták. Ráadásul történeti témákkal szépírók, publicisták és a rokon tudományágak művelői is foglalkoztak, ami tovább csökkentette a szűken vett emigráns historiográfia súlyát.

A hazájukon kívülre került történészek munkásságára hatott emigráció előtti alkotói korszakuk, indirekten pedig esetleges politikai ideológiai beállítottságuk, amiből sok esetben az orosz történeti tematika szelektáltsága, egyes korszakok, témák túl- vagy alulpreferáltsága, metodológiai eltérések (pozitivisták, deterministák, indeterministák, vallásos-egyház történet központú, az Eurázsia-eszme szerinti), különböző szintű és tartalmú kutatási eredmények adódtak. Természetesen ezek a tendenciák 1919 és 1939 között komoly átalakuláson mentek át, és mint látni fogjuk, az emigráns történetírás időálló alkotásokkal jelentkezett, amit az óhazában most kezdenek igazán bemutatni és sokrétűen értékelni.

Az emigráns tudományos központok 1917 után Berlinben, Párizsban, Prágában, Belgrádban, Varsóban és Szófiában alakultak ki. A történelemtudomány szempontjából a legfontosabb a prágai Orosz Egyetem, az Orosz Történeti Társaság (Russzkoje isztoriceszkoje obscsesztvo v Prage), és időszaki kiadványa, a Közlemények (Zapiszki) voltak. Kitérő történészek (pl. E. Smurlo, A. Kizevetter és G. Vemadszkij) dolgoztak itt, vendégoktató volt Berlinből Frank és Sztjepun, Sztrove Belgrádból és P. Miljukov Párizsból. Az utóbbi kettő munkásságáról a Közleményekben tanulmányok láttak napvilágot.

Természetesnek tűnik, hogy az orosz értelmiséget érdekelte hazájuk század eleji fordulatainak okrendszere és kapcsolata Európa nyugati felével. Ezekre a kérdésekre és a lehetséges fejlődési alternatívákra 1917 előtt és után is keresték a választ (ehhez hozzátehetjük, hogy napjainkban ugyanez a helyzet). Más volt azonban a szépírók — Dosztojevszkij és Tolsztoj szláv (orosz) eszméje, amikor népükben az univerzális

¹⁵ Vandalkovszkaja 157–160.

emberi szellem megtestesülését hangsúlyozzák, másfelől K. Leontyev bizantinizmuson és Aldanov szkepticizmuson alapuló gondolatrendszere¹⁶, a vallásbölcselek közül legtöbben azt a nézetet vallották, hogy a kereszténység tragédiája teljesült be a polgári fejlődésben és színre léphettek az "erőszak idealistái", lásd ezt Szolovjovtól Bergyajevig —, a száműzetésbe került fehérgárdista tábornokok, politikai vezetők és a szakudósok érvelése.¹⁷ A történetíróknál maradvá meglepőnek tűnhet, hogy 1917-ről és a polgárháborúról az emigrációs memoárokon kívül alig akad átfogó, egzakt tudományos munka. A bolsevikok hatalomra kerüléséről kétfajta magyarázat született: egyesek szerint a forradalom megtörte az 1861 óta tartó szerves fejlődést és a véletlenszerű momentumok domináltak benne, mások (köztük például a liberális Miljukov) ezen finomítottak, és hangoztatták a politikai és társadalmi reformok elmaradását, a cári hatalom (amely már gyenge volt) ellenállását a békés átalakulásnak, ami miatt a régi rend bukása elkerülhetetlenné vált.¹⁸

Az emigráns történészekre komolyan hatott az „orosz eszme” különböző terminológiái megközelítése. VI. Szolovjov az igazi nemzeti felfogást a keresztény civilizáció értékeinek érvényre juttatásában látta és elítélte az „egoista nacionalizmust”, az idegen teóriák erőszakos bevitelét az orosz szellemiségbe. Bergyajev Oroszország küldetésének tartotta a keleti és a nyugati szellemi hagyaték alkotó módon való „összekapcsolását”, a terminus szemléletes történeti transzformációjának három szakaszát különböztette meg (a társadalmi igazságosság elérésére való törekvés, az államhatalom elleni lázadás, a 20. sz. eleji kulturális reneszánsz és messianizmus), ugyanakkor az orosz nép meglehetősen szubjektív karakterológiáját adta munkássága során. G. Fedotov 1926 és 1929 közti írásai azt mutatják, hogy 1917 előtt a monarchiát támogató pártok sajátították ki a nemzeti eszmét, azután pedig épp komplexitásáról (valójában vallásos, erkölcsi és kulturális elemeket tartalmaz) és pozitívumairól (az igazi Oroszországot csak a népek „szövetségének” lehet felfogni) feledkeztek meg. Az 1870–1880-as évek fordulójától ettől a helyes szociokulturális megközelítéstől távolodtak el az etnonacionalista teoretikai felfogás felé, ami utat nyithat a (szeparatista izolacionizmus és a kozmopolita messianizmus) szélsőségek előtt.¹⁹ Ma már jól látható, hogy válsághelyzetekben — a tárgyalt időszakban ilyen mind az óhazában, mind az emigrációban gyakran előfordult, például Nyugaton szellemi téren még a volt "vehovisták" között is, s komoly formában ez jutott kifejezésre, igaz még 1917 előtt Miljukovnak a Mérföldkövek egyes szerzőihez címzett *Az értelmiség és a történelmi hagyomány* c. vitacikkében²⁰ — az „orosz eszme” csak akkor játszhat pozitív szerepet a történetfilozófusok, szaktörténészek és a

¹⁶ Rabkina, Ny.: "Vizantizizm" K. Leontyeva. Isztorija SzSzSzR4. 1991. 6. sz. 28–44.; Setschkareff, V.: "Die Nacht von Ulm." M. Aldanovs skeptische Philosophie. (Ein Beitrag zur Wirkung Descartes's in Russland). Die Welt der Slaven, Jahrgang XXXVII, 1+2, N. F. XVI, 1+2, München, 1992. 107–131.

¹⁷ Török 1988. 2. kötet. 189.; Raef 163., 218–219.

¹⁸ Raef 164–166.; Medusevszkij 30., 34–36.; Vandalkovszkaja 66–68., 97–99.

¹⁹ Gyakov 1994. 45–46.

²⁰ Kantor, V.: *Isztoria ruszkoj kulturi-prakticeszkij polityik* (P. Ny. Miljukov protyiv "Veh"). Voproszi filozofii, 1991. 1. sz. 102–103., 114., 119., 124–128., 130–132., 137–138., 145–149., 153–159.; Omelcsenko 40–44.

politikusok között, ha megtisztult a birodalmi ambícióktól, és demokratikus (nem pedig idejétmúlt szlavofil) államiság-felfogással telítődött. Ez, mint látni fogjuk, csak egyes történetírói irányzatoknak és historiográfusoknak sikerült, és hozzátehetjük, hogy egész munkásságukat tekintve részben és időlegesen.

Az emigráns történészek többsége a pozitívista történetfelfogáson nevelkedett. V. Kljucsevszkij módszertanának haladó elemei: Oroszország természetföldrajzi adottságainak, társadalmának és a történelmet alakító személyiség pszichikai, szellemi tulajdonságainak összekapcsolása²¹ nem nyertek igazán polgárjogot a külföldre szakadt szakemberek munkáiban. A fenti történetfelfogás tényorientáltsága, a fejlődésbeli szakaszok merev elhatárolása miatt — holott ezek összefüggtek — nem lehetett igazán oknyomozó, az egész história menetét bonyolult kapcsolatrendszerében feltáró, átfogó tudományos szintézist létrehozni. Metodológiai legmértánylandóbbnak a liberális történészek közül Miljukov és Kizevter örökségét tarthatjuk. Mindketten alkalmazták a dedukció, a történeti statisztika, (óvatosan és konkrét történeti anyagon) az összehasonlítás, (a reális és nem önkényes) hipotézisalkotás és a történeti tipológia módszereit. Nem véletlen az sem, hogy az 1920-as évek konzervatív ihletésű összefoglalási kísérletei (talán a legelismerésre méltóbb S. Mirsky-é volt) után a három kötetben megjelent (Miljukov, Eisenmann és Seignobos által szerkesztett), az 1930-as évekbeli orosz emigrációra nagy hatást gyakorló, Miljukov, Kizevter és Mjakotyin által írt liberális szintézis volt a legsikerültebb. Nézetünk szerint viszont a legeredetibb válaszadással koncepcionálisan az Eurázsia-elmélet képviselői, legfőképp G. Vernadszkij (Vernadsky), és az írásunk időkereteit túllépő ifjabb történésznemzedék egyes képviselői, így M. Karpovics (Karpovich) és A. Lobanov-Rostovsky jelentkeztek.

A korai emigráns konzervatív és a későbbi liberális beállítottságú műveken „mintegy felülemelkedve, és egy lehetséges kiutat kínálva” alakult ki az eurázsiai historiográfiai irányzat. Létrejöttében a kutatók az időben és teoretikailag is elnyúló előzményeket hangoztatják. Egyetértenek abban, hogy önálló koncepcióvá az új, emigrációbeli történeti helyzetben a szlávság problematikájára adott transzformált válaszként jelentkezett. Az 1921 és 1927–28 közötti felfelé ívelő szakaszában alakultak ki fő sajátosságai. Ilyenek például a Nyugat és Kelet viszonya az orosz történelem kapcsán, az orosz etnikum, kultúra, állam, a pravoszlávia, a népek együttélése, a polgári értékekhez való viszony, az orosz és a nyugati közelmúlt és az akkori jelen megítélése, politikai-ideológiai heterogenitásuk, és végül a külső és belső tényezők által determinált sorsuk.

Az Eurázsia-elmélet egy sajátos antitézis, reakció a forradalmak utáni helyzetre, az előbbieket és a Nyugat (Európa) kritikájával egy sajátos válságból kivezető út fölvezetése. Eszerint Oroszország nemcsak megvédte a Nyugatot a nomád támadásokkal szemben, hanem kialakult egy külön egység, amelyik közvetített is a kettő között: ez volt Oroszország-Eurázsia. P. Szavickij geopolitikailag, G. Vernadszkij, E. Smurlo (igaz a koncepciót behatárolva az oroszok és az Urálon túli népek közös állambeli együttlétére), N. Raisanovsky történetileg, Ny. Kondakov (a híres

²¹ Kljucsevszkij, V.: *Szocsinyenija v 9-i tomah*. T. 6. Metodologija ruszszkoj isztorii. Moszkva, 1987–1990. 28.

bizantinológus a korai orosz história kapcsán a köznapi életben a bizánci kulturális hatás mellett a közép-ázsiai is kiemelte) kultúrtörténetileg, P. Bicilli és Ny. Alekszejev az irodalom és végül Ny. Trubeckoj a nyelvészetben (sőt a legáltalánosabban) járultak hozzá az elmélethez. Historiográfiailag Vernadskij koncepciója a legeredetibb. Eszerint az orosz történet genezise nem a kijevi Ruszhoz, hanem a tatár uralomhoz kapcsolódik. Ez az örökség nála pozitív értékelést kap („az állam talpazata”), míg a bizánci hagyaték szellemi síkon figyelemre méltó. Az oroszok szerint a szláv etnikum mellett a mongollal is kapcsolatba kerültek, így kettős arculatuk lett. Vernadskij az erdő és a sztyepp harcaként (konfliktusok és egyesülési kísérletek) mutatja be az orosz történelmet a kezdetektől 1917-ig, amit szakaszolása illusztrál legjobban. Láthatjuk, hogy Vernadskijnál, Szavickijnél és Trubeckojnál az 1920-as években átalakult az orosz etnikum, az ország történetének és kulturális fejlődésének megítélése.²² Már vegyes etnikumról van szó, a tatár uralom az orosz történelemben konstruktív (a korábbi destruktív helyett) szerepet kap, ami még az államfejlődésre is pozitívan hatott, a kulturális Európa-központúság helyett egyfajta kulturológiai relativizmus (az antikvitás és Európa jelentősége csökken) következik be ezen gondolkodóknál. Nyugodtan kimondhatjuk, hogy ez etnikailag, általános, politika- és kultúrtörténetileg egyaránt utópisztikus, irreális, ahistorikus. Különösen az a tatárok orosz történetbeli értékelésénél és az ún. turáni etnikai örökség pozitívumai kapcsán.

Az a környezet, amelyben az orosz eurázsiai szellemiségű emigránsok a polgári Csehszlovákiában és a Balkánon éltek²³ szintén hatott rájuk. Ez értendő egyfelől a kormányzervekkel, a tudományos és oktatási, segélyezési (például az Action russe) intézményekkel fenntartott kapcsolatokra (a közreműködésre és a támogatásra t.i. rászorultak), és figyelembe kellett venniük az orosz emigráció politikai-történet-értékelési heterogenitását is. Így több jeles tudós (így Trubeckoj és Vernadskij) elvetette a későbbi direkt pártpolitizálást (annak historiográfiai „lenyomatát”). A pravoszlávia történeti jelentőségének elismerését nemcsak a vallásos emigráció miatt vélték fontosnak, hanem értékrendjük is ezt diktálta. A nyugati individualizmussal, a személyiségi jogokkal és a jogállammal ők a történelmi determinizmust, az állam-

²² Toporov, V.: *Ny. Sz. Trubeckoj — ucsonij, miszlityel, cselovek*. Szovjetszkoje szlavjanovegyenyije, 1990. 6. sz. 68–84., 1991. 1. sz. 80–82.; Horuzsij 58.; Ljuksz 106.; Gyakov 1993. 103–107.; Robinszon, M.: *Ob jevrazijsztye Ny. Sz. Trubeckovo*. Szovjetszkoje szlavjanovegyenyije, 1992. 4. sz. 68–82.; Gorizontov, L.: *Jevrazijsztye 1921–1931 gg.: vzgljad izrnutri*. Szovjetszkoje szlavjanovegyenyije, 1992. 4. sz. 86–104.; Szavickij, P.: *Geopoliticeszkije zametki po russzkoj isztorii*. Voproszi isztorii, 1993. 11–12. sz. 120–139.

²³ A balkáni emigrációról: *Szovjetszkoje szlavjanovegyenyije*, 1992. 4. sz. 3–67.; a konstantinápolyiról: Ippolitov, Sz.—Karpenko, V.—Pivovar, Je.: *Rosszizszkaja emigracija v Konsztantyinopole v nacsale 1920-h godov (Csiszlennoszty, matyerialnoje polozsenyje, repatriacija)*. Otyecsesztvennaja isztorija, 1993. 5. sz. 75–85.; a Csehszlovákiában élő orosz emigrációról: *Szavickij, P.: Szlavjanovegyenyije*, 1993. 4. sz. 28–109. Különösen: Szladek, Z.: *Russzskaja emigracija v Csehszlovakii: razvityije "russzkoj akcii"*. Uo. 28–38.; Dosztal, M.: *Rosszizszkije szlavizszi-emigranti v Bratyszlave*. 49–62., Akszonova, Je.: *Insztitut im. Ny. P. Kondakova: popitki reanimacii (Po matyerialam arhiva A. V. Florovszkovo)*. 63–74., Dosztal, M.: *Nyeopublikovannaja sztatija A. A. Kizevettera po problemam szlavjanszkoj igyeologii*. 81–94.; Kruglij sztol. *"Rosszizszkaja emigracija v szlavjanszkih sztrana"*. Uo. 127.

hatalom mindenekfelettségét (az állam biztosítja majd a harmonikus társadalmi együttléte), a társadalmi monizmust, a pravoszláv testvériséget és szolidaritást állították szembe.

Az eurázsiai történészek az evolúciós fejlődésről, mint lehetőségről, alig szóltak. Az oroszországi forradalmak okait determinista, fatalista módon értelmezték, így szemléletük leegyszerűsített, felületes ideológiává alakult. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy egyesek jól látták, hogy a más vallásokkal (így pl. a nyugatiak közül a katolicizmussal) szembeni pozíció irreális, utópikus. Az orosz vallásos megújulás képviselői szerint (lásd pl. Bergyajevet és Florovszkijt) a pravoszlávia és általában a vallások földrajzilag nem oszthatók jókra és rosszakra. Azt is hozzátehetjük, hogy az orosz forradalmak bekövetkeztét az eurázsiaiak opponensei is (a fentiekén kívül pl. a Puty és a Szovremennije zapszki több írója is) elkerülhetetlennek tartották. A leegyszerűsített történetfilozófiai és historiográfiai magyarázatok pedig az 1920-as években más csoportoknál is megtalálhatók. Az eurázsiai tudósok nézetei nem azonosíthatók a „szmenovchovci” és a „mladoruszi” nacionalista megközelítéseivel. Ők a sajátos orosz fejlődési útra adtak választ és ezért nemigen lehet ma nagyorosz nacionalizmussal, antiszemitizmussal és rasszizmussal vádolni az eurázsiaiakat. Igaz viszont, volt eszmétársuk; Florovszkij 1928-as írása. Szerinte ugyanis ideológiájuk már akkor egyfajta „kísértés” volt. A szent hazát a népek békés lakóhelyeként felfogni, korlátlanul hinni egy megváltó filozófiai-történeti eszmében (ahogy az eurázsiai tudósok tették), valamint a „bolsevizmus felváltásában”, ezt inkább a tények jó szándékú, naiv (mert ezt vallásos megújulással, erőszak nélkül, hazájukra kívülről hatva) megítélésével lehet magyarázni. Az 1920-as években azonban a fenti világ- és történetfeldolgozás egyes aspektusainak még volt táptalaja, ez csak az 1930-as évek elejére (a totális diktatúrák kiépülésével) zárult le. Azt is hozzá kell tennünk, hogy az Eurázsia-elmélet a korabeli orosz és európai krízisjelenségek emigráns feldolgozásának egyik formája volt,²⁴ amit — miután Raisanovsky, Vernadszkij munkásságában, majd még hosszú idejű hatásában például A. Lobanov-Rostovsky-nál valóban maradó szellemiségű irányzat volt — az egész emigráns orosz történettudomány, annak historiográfiai koncepciói és módszertana szempontjából tovább kell kutatni.

Történetírói berkekben általában is komoly dilemmát jelentett ekkor az, hogy milyen alapelvekre építsék fel országuk históriáját. Ha az összorosz birodalom kialakítására teszik a hangsúlyt, kívül rekednek a korábbi korszakok és a későbbi eltérő etnikai, kulturális sajátosságokkal bíró területek, másrészt épp a birodalom törekvése vezetett többek között a cárizmus bukásához (és mivel a polgári állam nem valósult meg), magához az emigrációbeli keserű sorshoz. A másik lehetséges kiindulópont — és elsősorban a konzervatív történészeknél — a kereszténység felvétele lehetett. A kezdeti nekibuzdulás után ez az irányzat veszített jelentőségéből. Először a balkáni püspöki szinódus az Orosz Kultúra Napjával Szent Vlagyimir Napját állította szembe, majd 1938-ban a kereszténység felvételének 1050. évfordulójára Belgrádban kiadták a Vlagyimir-évkönyvet, amikor is az emigráció körében a két világháború közt utoljára kapott nagy hangsúlyt a kijevi korszakbeli egyház autonómiája (a Szent Oroszország eszméje) a moszkvai állambeli alávett

²⁴ Gyakov 1993. 102–111.; Horuzsij 56–60.; Ljuksz 108–109., 111–112., 114.

helyzettel szemben. A történészek többsége világi beállítottságú volt, és ahogy csökkent a restauráció lehetősége, úgy nőtt a mérsékelt liberális történetfelfogás pozíciója. Az ilyen megközelítésű szakemberek megvetették a moszkvai történeti szakasz barbárságait, és nem mutattak nagy érdeklődést a kijevi Oroszország és a széttagoeltság története iránt sem.

Az emigráns történészek különböző preferenciákkal közelítettek az orosz történelem egyes szakaszaihoz, a vallástörténészek kivételével csak érintőlegesen írtak a kijevi Oroszországról. Szinte mindannyian elítélőleg szóltak a moszkvai korszak belső rendjéről, de érdemként kiemelték „az orosz földek összegyűjtésének” jelentőségét. Érdekes Miljukov szelekciója és a korszakok kapcsolatáról leírt több gondolata. A kijevi szakasz kevésbé érdekelte, a széttagoeltságot pedig szinte mellőzte, ezzel szemben újszerűen közelítette meg (Kizevetterrel együtt) a későbbi történeti periódusokat és jelenségeket. Miljukov és Kizevetter szerint a moszkvai nagyfejedelmek ún. össznemzeti érdekeket juttattak érvényre a részfejedelmekkel szemben. Rámutattak arra, hogy Moszkva felemelkedése milyen gazdasági és katonai körülményekkel függött össze. Mindkét történész újszerűen elemezte a központosító ideológia (vallási, morális, politikai) komponenseit. A moszkvai uralkodók ellenzéke az önállóságot csorbító centralizáció kapcsán szerveződött meg. Nagy jelentőségűnek vélik Mikjukov és Ny. Pavlov-Szilvanszkij (igaz témánk kronológiai kereteit megelőző, de Miljukov későbbi műveire ható) vitáját az orosz feudalizmusról. Miljukov a feudalizáció elhúzódsát és sajátosságait a földtulajdon jellegével és a birtokosok társadalmi és jogi státuszával hozta kapcsolatba. Szerintünk a tudóst a megalapozatlan orosz-nyugati analógiák elkerülésének szándéka vezette, érvrendszerébe új elemeket vitt be, de ezzel együtt sem lett az orosz középkor olyan elismert szakembere, mint vitapartnere.²⁵

Miljukov és Kizevetter is kiemelten foglalkozott az orosz abszolutizmussal. Miljukov szerint I. Péter kormányzati rendszere nem jöhetett volna létre az előző moszkvai korszak társadalmi-politikai háttére, hivatalnoki mentalitása nélkül. Mindkét történésznél eltérő és főleg változó volt munkásságuk során a 18. sz. eleji reformokat előidéző okok, az intézkedések lefolyásának, tervszerűségének, eredményességének és a cár szerepének megítélése. Kizevetter például előzményként jobban kiemelte a gazdasági-fiskális és a katonai szükségleteket. Egyetértettek viszont abban, hogy az erőszakos, az orosz hagyományokat felszámolni igyekvő, túlzott állami dominanciát eredményező, és az eredményekkel összevetve nagy áldozatokat követelő átalakulás Oroszországnak Európához való közelítését szolgálta. II. Katalin korát Miljukov két részre bontotta, vele szemben Kizevetter egységes, nemesi érdekeket védő, a jobbágság intézményét fenntartó rendszerként tárgyalta. Mindkét tudósnak, de különösen Kizevetternek nagy érdemei vannak a primér (levéltári) forrásoknak a tudományos elemzésbe való bevonása terén. Így ez utóbbi érvényesült például, amikor a történész a II. Katalin kori törvényhozást, a városi önkormányzatot és az ott élő rétegek gazdasági, szociális és jogi helyzetét kutatta. A múlt századi reformokat (az 1860-as évektől az 1880-as esztendőig terjedő időszakot) mindkét történetíró alapvető jelentőségűeknek tekintette. Különösen az 1861. évi jobbágy-

²⁵ Vandalkovszkaja 173., 177–179., 185–186., 189., 206–208.

felszabadítás kapcsán rámutattak az evolúciós átalakulás elkerülhetetlenségére, és bizonyos liberális nézőpontú kritikai attitűd is jellemezte értékelésüket.²⁶ Az orosz történelemben a liberális felfogás szerint az ún. pétervári szakaszban alakult ki, majd virágzott fel a modern kultúra, az európai mércéjű tudomány, másfelől azonban a birodalmi kormányzati rendszer volt a politikai átalakulás (modernizáció) legfőbb akadályja.

Az emigráns történészek — a források szűkössége ellenére — több részterületen igyekeztek maradandót alkotni. Az egyik ilyen témakör a középkori parasztság történetével kapcsolatos. Példaként megemlítenénk V. Mjakotyin monográfiáját a 17–18. századi ukrán parasztságról, vagy a fiatalabb történétírók közül Sz. Puskarjov írását az orosz paraszti újrafelosztásos földközösségről, illetve a jogász V. Jelasevics művét a 16–18. századi orosz földbirtokjogról. Még a polgárháború idején a későbbi emigránsok közül többen kapcsolatba kerültek a birodalom határterületeivel, az ottani önkormányzat és közigazgatás problémáival. Ezen tapasztalatok alapján született meg Sz. Szvatyikov műve: *Oroszország és a Don, 1549–1917* címmel a doni kozákságról, B. Nolde 1920–30-as évekbeli kutatásain alapuló később kiadott munkája az orosz birodalom kialakulásáról, és V. Raisanovsky kötetei a mongol jogról. Az emigráns történészek közül a fiatalabbak (pl. Puskarjov, v. Karpovich), bár Miljukov és Kizevetter liberális historiográfiai felfogását követték, felsőfokú tanulmányaikat, tudományos pályájukat már külföldön fejezték be, illetve tették teljessé. Nehézségekkel ugyan, de a felnövekvő orosz emigráns tudósnemzedék ezzel beilleszkedett a nyugat-európai és az USA-beli tudományos közeletbe, és így az ő tevékenységük már nem az orosz polgári tudományosság folytatását jelentette, hanem a nyugati szlavisztika és russzisztika különböző ágainak kifejlesztését.

Az 1919 és 1939 közti orosz emigráns történetírás liberális vonulata mellett a másik lényeges irányzatot a vallásos kultur- és eszméletörténettel foglalkozó tudósok, közülük is legpregnánsabban G. Florovszkij és G. Fedotov képviselte. Mindketten enciklopédikus műveltséggel bírtak, akik számos tudományterületen, előbb Nyugat-Európában (például a párizsi Radonyecki Szt. Szerгий Teológiai Intézetben), majd az USA-ban (így Florovszkij a New Yorki Szt. Vlagyimir Teológiai Akadémián, végül a princetoni egyetemen) tevékenykedtek. Ezen tudósok munkáikban metafizikai, pszichológiai és perszonalista nézőpontból bírálták az orosz historiográfia materialista és determinista megközelítéseit, megalapozva így egy új szellemtörténeti irányzatot. Florovszkij nagy művében, *Az orosz teológia útjai*-ban a modern társadalmi gondolkodás fejlődését mutatta be a 15. sz. végétől 1917-ig. Az eszmék kialakulásának széles történeti, lelki és vallásfilozófiai feltételeit hangsúlyozta és rámutatott arra a dinamikára, amelynek eredményeként létrejött egy koherens világfelfogás. A személyiség kreativitása jelentkezik „a világ megismerésének folyamataiban”, valójában sajátos egymásra hatás érvényesül. Florovszkij nagy fontosságúnak vélte az orosz és a külföldi (főleg nyugati) eszmeáramlatok kölcsönhatásának alakulását, kezdve a korai bizánci, befejezve a neokantiánus gondolkodás befolyásával. Azt fejtette, milyen jellemző volt, hogy az oroszok az egyes korokban mely világi és vallásos szellemi áramlatok iránt érdeklődtek, és azokat hogyan igazították hozzá saját körülmé-

²⁶ Vandalkovszkaja 228., 240–242., 250–252., 266–270.

nyeikhez. Úgy véljük korunkban is aktuális az, hogy az adaptáció nem azonos a másolással. A szerző művében az értelmiségi eliteszoportok kitűnő kultúrtörténeti portréját vázolta fel.

Fedotov kezdetben a kora középkori hagiografikus irodalmat tanulmányozta, sok vallásbölcseleti, filozófiai, publicisztikai, kultúrtörténeti írása jelent meg.²⁷ Életműve tehát igen gazdag, ebből azonban két alkotást (*Az orosz vallásos gondolat és A régi Oroszország szentjei*) emelnénk ki. Fedotovot a frank királyság kori hagiográfia a kora középkori keresztény és világi értékrendszer, valamint az egyházi és a világi intézmények kölcsönhatása miatt érdekelte. Véggkövetkeztetése szerint a világi hatalom nem ismerte el a keresztény szabadságelveket. Szintén a szentek életrajza a forrása a 11–18. századi orosz egyház mártírjait bemutató művének (*A régi Oroszország szentjei*), amelyben valójában a középkori társadalom vallásos ideáljait tárja elénk. Mindezt azonban nem szűk vallástörténeti dimenzióban, mert a szentek tipológiájánál a világi hatalom politikai, morális attribútumainak, Oroszország honvédő, az igaz hitet oltalmazó szerepe áll a középpontban. Mint kitűnik, Fedotov alapideálja a diktatórikus hatalommal szembeni passzív rezisztencia. Az orosz vallásos gondolat (amelynek második kötete már 1966-ban, a szerző halála után jelent meg) alapműnek számít az adott témakörben. Konceptiója, amely összefügg Fedotov keresztényszociális elveivel és vallástörténeti fejlődés-felfogásával valóban eredeti az orosz historiográfiában, amit csak tovább erősítettek antropológiai és etnográfiai megközelítései. Az utóbbiak alapján Fedotov szemléletesen érzékeltethette a pogány és a keresztény hitelemek viszonyának változásait, „az egyetemes emberi érdekeket szolgáló” ortodox egyház-konceptiót.

Az emigráns orosz történetírók nehéz körülmények (rossz anyagi helyzet, figyelembe kellett venniük a befogadó országok kormány szerveinek álláspontját és magának az emigrációnak a heterogenitását, fokozatosan csökkent a hazatérés esélye, eredeti forrásokhoz már nem férhettek hozzá) között működtek. Ennek ellenére eredményeik nem lebecsülendők. Hamar kiépült prágai és belgrádi központjuk, jelentősek összefoglaló szintéziseik (igaz, a monografikus örökség kevésbé), a korábbi hagyományok (például a szláv és az orosz eszme) újragondolásával több eredeti elgondolás született az orosz történelemre (lásd az Eurázsia-elméletet), és termékenynek mondható az emigráns történészvita többsége. Mindazonáltal az óhazabeli és a nemzetközi viszonyok változásai az 1930-as évektől abba az irányba hatottak, hogy az ifjabb tudósgenerációt már nem az orosz historiográfiához kell kötnünk, hanem a nyugati Kelet-Európa-kutatáshoz.

Szépirodalom

Az emigráns értelmiség fontos feladata volt a klasszikus irodalmi örökség ápolásával az identitástudat fenntartása. Ezt dokumentumkötetekkel és feldolgozásokkal kitűnő tudósok, írók és költők segítették elő. Vitathatatlan, hogy Puskin

²⁷ Gyakov 1994. 43.; Szerbinyenko, V.: *Opravdanyije kulturni. Tvorcseszkij ribor G. Fedotova*. Voproszi filozofii, 1991. 8. sz. 41., 45–48., 50–53.

életművét a klasszikus orosz irodalom csúcsteljesítményeként tartották számon. Fontosnak véljük azonban, hogy például a költő munkásságából kiemelték az alkotói szabadság eszméjét, illetve egyes kutatók a vallásosságot. Bonyolultabb az emigráció viszonya Dosztojevszkijhez és Lev Tolsztojhoz. Értékelésük alaptónusát — és sajnos a különböző tendenciájú egyoldalú megközelítéseket — D. Merezkovszkijnek még a század elején a két íróról írt műve adta meg, és indította el eszmerendszerük és az 1917. évi események közti kapcsolatról azóta is tartó vitát. Az orosz emigránsok eltérő filozófiai, politikai és vallási „csoportértékrendje” mintegy determinálta a különböző előjelű viszonyulást a két íróhoz. Hangsúlyoznunk kell, hogy az orosz irodalomban az aranykortól máig végighúzódik egy messianisztikus vonulat a próféta-, mártír- és etnek írókkal.²⁸ A sajátos dosztojevszkiji szellemiség megismerését a századfordulótól jól elősegítették az emigráció nagy egyéniségeinek (Bergyajevnek, Sz. Bulgakovnak, Florovszkijnek, V. Rozanovnak és Sesztovnak) filozófiai és vallásbölcseleti írásai. Nézeteiken lehet vitatkozni, de nélkülük nem érthető meg az író világszemlélete, az arra ható tényezők, a belőle levont (kritikai és helyeslő) következtetések, és az előbbiekhöz az emigráció különféle szellemi áramlatainak a viszonya.²⁹ Még ambivalensebben viszonyultak a külföldön élő oroszok Tolsztoj örökségéhez. Az irodalmi génusz és a társadalmi-vallási gondolkodó „kvázi szétválása” már eleve kétséget támaszt az életmű komplex értékelését illetően. Meg kell azonban érteniünk az emigránsok helyzetéből fakadó kérdésfeltevést. Számukra az tűnt fontosnak, hogy az író eszméi mennyiben járultak hozzá a forradalmakhoz. Nem véletlen ezután értékítéletük, nevezetesen, hogy a tolsztojánus nézetek aláásták az ország stabilitását, az értelmiség szellemi koherenciáját.

Érthető és magyarázható a két író körüli emigrációs ambivalencia, hiszen itt saját közelmúltjukkal kerültek szembe (mégpedig igen kellemetlenül), és ez, valamint eltérő társadalmi-politikai nézeteik az írók egyes elképzelései elutasításához és bírálatához vezettek. Szerintünk a két klasszikus valóban hozzájárult az orosz szellemi erjedéshez, de például a tolsztoji hatalomfelfogás és a század eleje között nem volt meg az emigránsok által tételezett ideológiai kapcsolat. El kell gondolkodnunk az ezüstkör, az emigráns, a korai szovjet-orosz és a nyugati szellemi áramlatok kapcsán az egymásra hatáson. Nézetünk szerint az ezüstkör óta fennálló fejlődési út nem szakadt meg, de alapjaiban átalakult. A diszkontinuitás mellett hangsúlyoznánk, hogy a külföldön élő irodalmároknál a korábbi orosz és a hagyományos európai kultúrával való kapcsolat (kontinuitás) is érződik. Gondoljunk csak K. Balmontra, Z. Gippiuszra, Vj. Ivanovra, M. Cvetajevra és V. Hodaszjevicsre. Cvetajeva például az emigrációban mindig honvágygal küszködött, megírta kitűnő Puskin-tanulmányát, de nem hagyta érintetlenül a korabeli európai és szovjet-orosz művészeti átalakulás

²⁸ Raeff 97–98., 212–213.; Szénási 159.

²⁹ Török 1988. 1. kötet. 7–10., Szolovjov, VI.: *Három emlékezés Dosztojevszkijről*. 98–132., Merezkovszkij, D.: *Tolsztoj és Dosztojevszkij*. 156–188.; Török Endre: VI. *Szolovjov*. Vigilia, 1986. 7. sz. 483–487.; Török Endre: *Ny. Bergyajev*. Vigilia, 1986. 11. sz. 836–839.; Török Endre: *A hatalom kísértésében (Dosztojevszkij, Nietzsche, A Karamazov-testvérek)*. Vigilia, 1990. 3. sz. 221–223.; Szolovjov, VI.: *Az Antikrisztus története*. Bp., 1993. 148–149. (Török Endre utószavából); Sesztov, L.: *Dosztojevszkij és Nietzsche*. Bp., 1991.; Stejnberg, A.: *Dosztojevszkij kak filozof*. Voproszki filozofii, 1994. 9. sz. 186–196.

sem, és hatott rá R. M. Rilke munkássága is. Noha Hodaszevics a szimbolizmus misztikus ágához sorolható, Puskin- és Gyerzsavin-tanulmányai, valamint verselése alapján azt is elmondhatjuk, hogy visszanyúl a hagyományokhoz. A fentiek azt mutatják, hogy a Kelet és/vagy Nyugat problematikája, a folytonosság és a diszkontinuitás kérdése, a kölcsönhatások megállapítása korántsem olyan egyszerű, mint az némelykor megfogalmazódik. Az emigrációnak fontos volt annak megválaszolása, hogy a politikai szabadgondolkodás és a művészeti modernizmus mennyiben járult hozzá egyéni kálváriájukhoz. Szerintünk nem lehet úgy megoldani ezt a kérdést, hogy a művészeti újításoknak velejárója a hagyományos morális és esztétikai értékek lerombolása és ebből teoretikai, vallási, művészeti nihilizmus, végső soron pedig politikai destabilizáció és katasztrófa következik. Az általános megközelítés helyett konkrétan kell értelmezni az akkori szituációt. Ez azt jelenti, hogy meghatározott körülmények között és egyes fiatal művészeknél a modernitás valóban együtt járt az orosz szellemi tradíció extrém tagadásával és az ország messianisztikus küldetésének hirdetésével.

Az emigráns orosz értelmiségnek fontos volt a korábbi hagyomány továbbvitele és munkásságuknak a nyugati értelmiségi körökben való elismerése. Az utóbbiakkal kapcsolatban nagy eseménynek számított I. Bunyin 1933. évi Nobel-díja. Ami az emigráns orosz prózát illeti, a legtöbben a realista tradíciókat fejlesztették tovább. Azonban itt is megvoltak az azonosságok és az eltérések is. Nosztalgiait éreztek az 1917 előtti orosz világ iránt, de más volt például M. Aldanovnak a történet- és politikafelfogása, és eltért ettől Bunyiné, aki fokozatosan el is fordult a politikától. A fiatalabb írók fogékonyabbnak bizonyultak a modernista trendek, az új témák és az abszurditás iránt. Erre a nemzedékre már főleg Kafka, Proust és a század elejének avantgárd spiritualizmusa hatott jobban, mint a hagyományos orosz múlt. Így jött létre az utópiák és az antiutópiák világa. Ugyanakkor ez a művészeti irányzat sem szakadt el teljesen az őt körülvevő világtól, V. Nabokov *Meghívás kivégzésre* című művében például áttételesen ugyan, de ott a németországi emigránsélmény.³⁰ A mai új orosz prózára való hatásokat illetően V. Jerofejev fogalmaz a legtalálékbán. Eszerint az „alternatív irodalom” kialakulásában segít majd a 20. sz. eleji orosz filozófiai hagyomány, Nabokov és a többi modernista tapasztalata, valamint a különböző kultúrák párbeszéde, ami sokjelentésűvé és többstílusúvá teszi ezt az irodalmat.³¹ Ugyanígy fontos V. Akszonov azon megállapítása, hogy a posztstálini írógenerációra nagy hatással volt a fiatalabb emigráns írónemzedék.³² Az emigráns prózaírók idősebb (realista hagyománykövető) nemzedékéből igazi kivételt D. Merezkovszkij és A. Remizov jelentett. Merezkovszkij alkotói spektruma igen széles: a vallásbölcselettől az irodalomtörténeten (-kritikán) át a prózáig és a költészetig terjed. A szolovjovi vallásfilozófia által kiformált ellentétekre (Krisztus — Antikrisztus, keleti és nyugati hagyomány stb.) építette fel regényeit, amelyek „újkeresztény” misztikája, mint az „orosz szellem” megtestesítése, hatott a nyugati

³⁰ Vargyas Zoltán: *Nabokov erődje*. Nagyvilág, 1991. 3. sz. 405–406.; Nabokov, V.: *Meghívás kivégzésre (regényrészlet)*. Nagyvilág, 1991. 3. sz. 407–416.

³¹ Jerofejev, V.: *Halotti beszéd a szovjet irodalom felett*. Nagyvilág, 1993. 6–7. sz. 129.

³² Ræff 113.

értelmiségi elite csakúgy, mint szubjektív indíttatású irodalmi tanulmányai. Remizov novelláiban a tragikus orosz lét, a transzcendens felé elmozduló ember, és a középkori történeti múlt vízióinak örvözetével népe sajátos lelkiületét mutatta be olvasóinak.

Az emigráns orosz költészetben különböző tendenciák és nemzedékek voltak egyidejűleg jelen. Az ezüstkor, a szimbolizmus idősebb és ifjabb generációja, az akmeisták és az avantgárd képviselői. A szimbolisták idősebb nemzedékéből K. Balmont, Z. Gippiusz és Vj. Ivanov hagyta el hazáját. Az akmeisták hatása jobban otthon érvényesült, de az emigráció is nagyra értékelte A. Ahmatovát, Ny. Gumiljovot és O. Mandelstamot. Az egyik legjelentősebb költőnő M. Cvetajeva volt. Lírájának szuggesztivitása, szenvedélyessége és szatírája külön figyelmet érdemel. Külföldi tartózkodása alatt mint az irodalomkritikusokkal (például M. Szlonyimmal és K. Mocsulskijjal) kiterjedt kapcsolatokat fenntartó kitűnő esszéistaként is kiemelhető. Az emigráns orosz poétáknál különösen nagy erővel tört fel a magány érzése. Ennek csak látszólag mond ellent, hogy például párizsi csoportjuk egyes tagjai kapcsolatba kerültek az ottani avantgárddal. A fiatalabb nemzedék mégis Cvetajevában, Hodaszevicsben és az óhazabeli újtókban látta azt a „munkásságmodellt”, amit követni akart. Szólnunk kell azonban az emigráns oroszok és a befogadó országok irodalmi kapcsolatairól. A fiatalabb íróknál és költőknél ilyenek a francia dadaista körökkel kialakult kontaktusok. Külön figyelmet érdemel R. M. Rilke munkásságának Cvetajevára gyakorolt hatása.³³ Az azonban kétségtelenül igaz, hogy a nyugati irodalmárok jobban támogatták fiatalabb orosz kollégáikat, akik közül viszont többen bilingvális írókká váltak. Ez együtt járt az emigráns szellemi élettől való bizonyos eltávolodással és vele párhuzamosan a befogadó országok irodalmához történő ismét csak korlátozott kötődéssel. Az orosz és a nyugati kultúra (irodalom) egymásra hatásáról századunkban az ezüstkor, a 20-as évek szovjet-orosz szellemi kísérletei, a fiatalabb emigráns írónemzedék és napjaink alternatív irodalma kapcsán beszélhetünk.

A két világháború közti emigráns irodalom kiemelt helyet foglalt el (az anyagi és nyelvi korlátok ellenére) a külföldön élő oroszok kulturális életében. Elősegítette identitásuk megőrzését, továbbfejlődtek a különböző alkotói trendek és az emigráns irodalom (tág kapcsolataival együtt) jelentős örökséget hagyott az orosz és a nyugati kultúrára. A három elemzett területen (történetfilozófia, historiográfia és szépirodalom) az 1919 és 1939 közti orosz emigráció döntően hozzájárult a tudományos koncepciók, a tematika, a metodológia és az irodalmi irányzatok evolúciójához, nemzetközi meg-, illetve elismeréséhez. Az 1920-as évek utolsó harmadáig érződött, elsősorban az irodalomban, egyfajta termékeny nyugati-orosz kölcsönhatás, ami azután a sztálinizmus kiépülésével az emigrációs orosz és a nyugati értelmiségi elit kontaktusaira szűkült le. Napjainkban, amennyiben az oroszországi gondok legalábbis enyhülnek és nem alakul ki egy más típusú ideológiai egyoldalúság, reménykedhetünk a pluralista szellemi élet feltételeinek létrejöttében.

³³ Pór Judit: *R. M. Rilke, B. Paszternak és M. Cvetajeva levelezése*. Nagyvilág, 1992. 5. sz. 595–599.